



Tintas. Quaderni di letterature iberiche e iberoamericane, 7 (2017), pp. 23-31. ISSN: 2240-5437.
<http://riviste.unimi.it/index.php/tintas>

Silencio, palabra y mudez

JAVIER SICILIA

javiersiciliaz@gmail.com

Para Gustavo Esteva

En un conmovedor pasaje de *La tregua*, Primo Levi nos cuenta la historia Hurbinek:

Hurbinek no era nadie, un hijo de la muerte, un hijo de Auschwitz. Parecía tener unos tres años, nadie sabía nada de él, no sabía hablar y no tenía nombre: aquel curioso nombre de Hurbinek se lo habíamos dado nosotros, puede que hubiera sido una de las mujeres que había interpretado con aquellas sílabas alguno de los sonidos inarticulados que el pequeño emitía de vez en cuando. Estaba paralítico de medio cuerpo y tenía las piernas atrofiadas, delgadas como hilos; pero los ojos, perdidos en la cara triangular y hundida, asaeteaban atrozmente a los vivos, llenos de preguntas, de afirmaciones, del deseo de desencadenarse, de romper la tumba de su mutismo. La palabra que le faltaba y que nadie se había preocupado en enseñarle, la necesidad de la palabra, apremiaba desde su mirada con una urgencia explosiva: era una mirada salvaje y humana a la vez, una mirada madura que nos juzgaba y que ninguno de nosotros se atrevía a afrontar, de tan cargada como estaba de fuerza y de dolor. Ninguno, excepto Henek: era mi vecino de cama, un muchacho húngaro robusto y florido, de quince años. Henek se pasaba junto a la cuna de Hurbinek la mitad del día. Era maternal más que paternal: es bastante probable que, si aquella convivencia precaria que teníamos hubiese durado más de un mes, Henek hubiese enseñado a hablar a Hurbinek; seguro que mejor que las muchachas polacas, demasiado tiernas y demasiado vanas, que lo mareaban con caricias y besos pero que rehuían su intimidad.

Henek, tranquilo y testarudo, se sentaba junto a la pequeña esfinge, inmune al triste poder que emanaba; le llevaba de comer, le arreglaba las mantas, lo limpiaba con hábiles manos que no sentían repugnancia; y le hablaba, naturalmente en húngaro, con voz lenta y paciente. Una semana más tarde, Henek anunció con seriedad, pero sin sombra de presunción, que Hurbinek “había dicho una palabra”. ¿Qué palabra? No lo sabía, una palabra difícil, que no era húngara: algo parecido a “mass-lklo”, “matisklo”. En la noche aguzamos el oído: era verdad, desde el rincón de Hurbinek nos llegaba de vez en cuando

un sonido, una palabra. No siempre era exactamente igual, en realidad, pero era una palabra articulada con toda seguridad; o, mejor dicho, palabras articuladas ligeramente diferentes entre sí, variaciones experimentales en torno a un tema, a una raíz, tal vez a un nombre.

Hurbinek siguió con sus experimentos obstinados mientras tuvo vida. En los días siguientes todos los escuchamos en silencio, ansiosos por comprenderlo, entre nosotros había gente que hablaba todas las lenguas de Europa: pero la palabra de Hurbinek se quedó en el secreto. No, no era un mensaje, no era una revelación. Puede que fuese su nombre, si alguna vez le había tocado uno en suerte; puede (según nuestras hipótesis) que quisiese decir “comer”, o “pan”; o tal vez “carne” en bohemio, como sostenía con buenos argumentos uno de nosotros que conocía esa lengua.

Hurbinek, que tenía tres años y probablemente había nacido en Auschwitz, y nunca había visto un árbol; Hurbinek, que había luchado como un hombre, hasta el último suspiro, por conquistar su entrada en el mundo de los hombres, del cual un poder bestial lo había exiliado; Hurbinek, el sinnombre, cuyo minúsculo antebrazo había sido firmado con el tatuaje de Auschwitz; Hurbinek murió en los primeros días de marzo de 1945, libre pero no redimido. Nada queda de él: el testimonio de su existencia son estas palabras mías¹.

Más allá del sobrecogimiento que la breve y mutilada existencia de Hurbinek nos produce, su palabra cercenada y el relato de Levi que, mediante la palabra, lo rescata del olvido al que la violencia y su mudez habían querido reducirlo, hablan no sólo del «escándalo milagroso –como lo llamó George Steiner²– de la palabra humana», sino también del escándalo aterrador de su mutilación.

El habla articulada, como lo pensaban los griegos mucho antes de que Aristóteles definiera al hombre como “el animal dotado de palabra”, es el umbral que lo separa de los oscuros y acotados lenguajes del mundo animal y del silencio infinito de las innumerables vegetaciones. Es también el umbral que lo aleja de la violencia brutal de lo inhumano, lo demoniaco, y lo vincula con el mundo de lo divino. Esta creencia, que hunde sus raíces en la tradición judeocristiana, tiene su sello simbólico en la manera en que el ser humano está sobre la tierra. A diferencia del animal, que lo hace de manera horizontal, a ras de tierra, y de las plantas, que erguidas tienen la boca sobre la tierra y el sexo en lo alto, el ser humano tiene los pies sobre ella, el sexo en medio y la cabeza erguida, apuntando hacia el cielo. Una criatura que está entre lo terreno y lo celestial, y cuyo nexa entre uno y otro mundo es la palabra.

¿Cómo surgió? Nadie lo sabe. Su origen se hunde en la noche de los tiempos. La poesía –una forma del conocimiento de las cosas ocultas– dice, sin embargo en el *Génesis*, que la palabra, una parte del ser de Dios que crea el mundo mediante ella, fue entregada por Dios mismo al hombre como un don para que continuara el acto creador.

La creación de Dios –escribe Walter Benjamin, cuya teoría del lenguaje hunde sus raíces en esa revelación poética³– se completa cuando las cosas reciben su nombre de parte del hombre [...]. Por ello, Dios no creó al hombre de la palabra ni lo nombró [lo creó del barro]. No quiso hacerlo subalterno del lenguaje,

¹ Primo Levi, *Trilogía de Auschwitz*, México, El Aleph Editores, 2005, pp. 263-264.

² George Steiner, «El silencio y el poeta», en *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.

³ Walter Benjamin, «Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos», en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV*, Madrid, Taurus, 1991.

sino que, por el contrario, le legó ese mismo lenguaje [para] que le sirviera como médium de a Creación.

Sea lo que sea –hunda sus raíces en la noche de los tiempos y su origen se vuelva incognoscible para los humanos, o sea el don de una lengua adámica que la Caída fracturó, convirtiéndola, como pensaba Benjamin y como lo muestra la forma en que el lenguaje de los nazis destruyó a Hurbinek y a millones de seres humano, en un instrumento de dominación⁴–, el lenguaje es desde su aparición la civilización, el mundo sacado de las tinieblas y ordenado bajo la luz del significado, el don, para emplear una imagen de Steiner, mediante el cual «la persona humana se liberó del gran silencio de la materia».

¿Habría que decir entonces que lo que Auschwitz y los nazis hicieron a Hurbinek, al amputarlo de la lengua, fue reducirlo al silencio, a la mudez mineral; destruir, mediante la dominación en que los nazis convirtieron la lengua, su acceso al mundo de lo humano? Sí y no. Hay silencios –y no es el de Hurbinek, cuya desesperación por hablar, pertenece a la mudez, a un silencio impregnado de horror, a una búsqueda desesperada por trascenderlo, de lo que hablaré más adelante–, fundamentales, necesarios. No podemos hablar de las palabras sin ellos: ellas vienen del silencio, donde está el sentido, y se recogen en él para que podamos comprenderlo. Quien no guarda silencio está condenado, como el mundo moderno –poblado a cada instante de todo tipo de lenguajes que, instrumentalizados, pretenden dominar la vida–, no solo a no entender y a no entenderse cuando profiere una palabra, sino también a perder el orden y el sentido de la vida humana, de la vida civil, de la vida de la *polis*, hundiéndose en un estado de anomia. Tal vez por ello Aristóteles, a la vez que definió al hombre como el animal dotado de palabras, lo definió también como «el animal político». No hay política –en el sentido de bien común– sin palabras y viceversa.

El silencio está también en la palabra misma. No hay sentido ni significación sin los sonidos de las palabras y su tejido de silencios. Entre un sonido y otro, en la palabra, hay silencios que pueden ser vistos en los blancos que hay entre una letra y otra en la escritura alfabética de una página –la única escritura que imita a la lengua hablada. Ambos son el anverso y el reverso del sentido. El lenguaje es así, dice Iván Illich, «una cuerda de silencios en el que los sonidos son los nudos. [Por ello] lo que debemos aprender de otra persona para entenderla no son sus palabras, sino sus silencios. No son tanto nuestros sonidos los que proveen el significado [como] las pausas»⁵ en las que los sonidos se articulan.

Esta concepción del lenguaje, este sutil tejido de silencios y sonidos que surgen del silencio y se recogen en él, tiene, en el judeocristianismo, del que proviene una buena parte de la tradición de Occidente, vínculos muy profundos con la causa primera y última de

⁴ Para Benjamin, la lengua adámica, la lengua original, la lengua de la Revelación, la Palabra, el *Verbum*, la lengua que Dios le otorgó al hombre al crearlo, es «la relación absoluta del hombre con el conocimiento» que subsiste solamente en Dios –«Dios hace cognoscible las cosas en su nombre». Sin embargo, cuando por la Caída –que es el acto de apropiarse del conocimiento de la palabra para uso y provecho personal– el hombre separó la palabra de su relación con Dios, la vació de significados, convirtiéndola en un mero instrumento de comunicación al servicio de la dominación. Con la Caída –dice Ricardo Forster (*La travesía del abismo. Mal y Modernidad en Walter Benjamín*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2014) el hombre desespirtualizó la lengua y con ello «restringió su acceso al mundo para convertir ese vínculo originario en mera estrategia de dominación y usurpación. El hombre quedó así fuera del sentido, más allá del nombre, persiguiendo su propia sombra». Ese sentido extraviado es resguardado por el profeta y el poeta, al menos en la época en que ellos hablaban en nombre de Dios o de los dioses. Véase Javier Sicilia, «Profetismo y vacío» de próxima publicación.

⁵ Ivan Illich, «La elocuencia del silencio», en *Alternativas, Obras reunidas I*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 180.

la vida tal y como la Biblia y el Evangelio lo revelan. En la meditación –al igual que en la lectura de un libro donde nuestro silencio es fundamental para abolir la distancia que hay entre el autor y nosotros y poderlo entender como si nos hablara al oído– el silencio que nos imponemos, no solo nos permite romper la distancia que hay entre nosotros y Dios, nos permite también abrirnos a una disposición paciente para escuchar algo del sentido de la palabra que habita en Él. Nos permite además reconocer que la palabra de Dios no es solo creadora, es también el ser de Dios que, si nos entregamos lo suficiente al hueco del silencio, puede hacer que Dios mismo, como el otro que escuchamos atentamente en silencio, sea en nosotros. Si lo primero es una experiencia particularmente profunda en el poeta que, como lo referí en «Profetismo y vacío», habla siempre en nombre de algo que lo trasciende, la otra es una experiencia que aparece por vez primera en el Evangelio con el silencio de María. Su silencio atento y recogido –un silencio sobre el que se han escrito innumerables tratados–, le permitió no solo escuchar, como al profeta, el saludo del ángel y pronunciar el *fiat* (el “hágase según tu palabra”), sino hacer que la Palabra misma, la palabra de Dios, pudiera recibir la carne. A partir de entonces, la palabra, en el mundo humano, no sólo es el sentido, es el ser mismo del hombre reverberando en su carne, como la palabra reverbera en el sonido de la lengua. Quien no sabe guardar silencio para revelarse en su palabra en el otro y ser fiel a ella, y quien no sabe callar para recibir al otro en el ser de su palabra y de su carne, termina por perderse y perder al otro en su humanidad.

En esta gramática del silencio, íntimamente vinculada con el universo del sentido, hay también un lugar que está ocupado “por un silencio que está más allá de las palabras” humanas, pero que revela todo el sentido en la reverberación de la carne: el silencio del amor, que se expresa en las manos entrelazadas y los besos de los amantes, en el silencio de quien acompaña compasivo al agonizante, al solitario, al amigo en desgracia. Quizá esa sencilla y humilde comunicación que es el sentido del sentido y que, por lo mismo, vincula en la profundidad más honda a los seres humanos «sea –dice Illich– el único aspecto universal del lenguaje, el único medio de comunicación que no alcanzó [la fractura de la Caída] ni la maldición de Babel. Quizá sea la única manera de estar [realmente] con los otros y con la Palabra sin tener un acento extranjero»⁶.

Hay otro silencio más, el de la *Pietà*, lo llama Illich, que es el que se produce ante el misterio del fin de la vida. No es el silencio de la meditación que se abre a la Palabra y que está más allá de la palabra humana, imagen y sombra de la Palabra eterna, para recibirla encarnada en la presencia de otro. Tampoco es el silencio viril del que asume la tragedia de la muerte con una apertura del corazón a la sorpresa del encuentro con el Silencio y la Palabra coeternos. Es el silencio “que está más allá del azoro y las preguntas”, un silencio en el que se concentra todo el sentido: el misterioso silencio, después del gran alarido en la cruz, en el que Jesús abraza todo el mal y la ausencia de sentido y, sin devolverlo, lo asume en el amor; un silencio y un amor tan impotentes que, en una extraña paradoja, a la vez que redimen al mundo no le sirven a Jesús siquiera para salvar a su amigo Judas ni para disminuir un ápice del mal en la historia.

Todos estos silencios, que guardan en su profundidad el significado insondable que la palabra humana refleja o no alcanza a decir en su misteriosa profundidad, son el rostro de lo humano en su transcendencia, en su apertura, en la finitud de la tierra y de la carne, al infinito.

El silencio de Hurbinek, sin embargo, no pertenece a ese universo, sino a su negación. A diferencia del silencio que es el reverso del sentido, cuyo anverso es el sonido, la expe-

⁶ *Ibidem*, p. 184.

riencia de Hurbinek pertenece a la mudez que es la palabra cercenada por la fuerza de un accidente o, en su caso, de una palabra instrumentalizada o, para decirlo con Benjamin, convertida en instrumento de dominación; es la palabra constreñida por la fuerza de la violencia a no decirse, a ni siquiera encontrar su expresión. Lo mudo –del indoeuropeo **mu-l*, cuyo origen es la onomatopeya de quien habla con la boca cerrada– es, en el caso de Hurbinek, consecuencia de la palabra destruida por el espanto y el horror. Enmudecemos cuando algo o alguien, mediante la violencia rompe los significados donde la vida humana florece y transcurre. Si algo expresa la glosolalia de Hurbinek –ese lenguaje oscuro que pugna por encontrar su expresión– es eso. En un mundo como el de Auschwitz, donde nació y transcurrió su sufriente vida, los significados habían dejado de existir a fuerza de mentira, de violencia, de órdenes y gritos lanzados a diestra y siniestra y de una burocracia sometida a procesos técnicos e industriales⁷.

Algo semejante podría decirse del grito que Jesús lanza antes de expirar (*Marcos* 15: 37). En ese momento de una violencia extrema, donde lo único que existe es el dolor sin límite en el cuerpo del supliciado, es decir, la gramática de lo inhumano grabada sobre la palabra de la carne, todos los significados están abolidos. Lo único que hay es el ruido brutal de la violencia reverberando en su carne y en su alma con el galimatías del suplicio y la aflicción. El grito que entonces lanza y que antecede al silencio al que su amor se aferra por encima del sinsentido, es, semejante a la glosolalia de Hurbinek, la confirmación de la derrota del lenguaje, de la destrucción del sentido y de la incapacidad de la palabra para preservar el mundo y modificar sus degradaciones. Pero también, y de manera paradójica, su necesidad de desatarse para refundarlo. Mucha de la mitología clásica da cuenta de esa paradoja. Pensemos en Marsias desollado por Apolo, cuya voz se convierte “en un grito de sangre en el viento” que, por encima y contra Apolo, que quiere reducirlo a la mudez eterna, centellea con múltiples significados en la historia humana⁸ o en Orfeo que, despedazado por las Ménades, no doblga su palabra que, dice Ovidio, continúa cantando en su boca muda: «Los miembros yacen esparcidos, el Hebro recibe la cabeza y la lira: y mientras flotan en medio de las aguas, gime la lira un no sé qué conmovedor, la exánime lengua conmovedoramente murmura y conmovida le responden las orillas»⁹.

Esta mitopoiesis adquiere una densidad específica en la realidad de Hurbinek, rescatada por la palabra sobreviviente de Levi y en la de la cruz de Cristo, cuyo grito, recogido

⁷ La radical monstruosidad del nazismo y la manera casi industrial con la que el crimen organizado en México asesina y desaparece gente, representan, como lo ha señalado Ricardo Forster (*La travesía del abismo. Mal y Modernidad en Walter Benjamin*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014), «la extrema consumación del nihilismo moderno, de ese ‘Dios ha muerto’ proclamado por Nietzsche en *La gaya ciencia* que, lejos de ofrecer el nuevo ideal [proclamado por el racionalismo ilustrado y sus herederos] del hombre liberado de sus cadenas, acabó generando al ‘hombre del mal absoluto’. Auschwitz vino a consumir lo que la civilización de la técnica y el productivismo ya habían anunciado en su derrotero histórico [y a la vez a gestar una nueva era]: todo lo que existe puede ser convertido en objeto y, en tanto tal, reducido a nada. Kafka [no solo] ya había anticipado el proceso de vaciamiento de la conciencia individual, su radical sometimiento a los engranajes neutros de una justicia devenida en trituradora de cuerpos», sino el vaciamiento mismo del sentido en el lenguaje.

⁸ Escribe en este sentido el poeta polaco Zbigniew Herbert: «esto rebasa ya la resistencia / del dios de nervios de fibra artificial / por un sendero de gravilla / entre espaldares de boj/ marcha el vencedor / preguntándose / si del alarido de Marsias / algún día brotará/ una rama nueva / de arte –por ejemplo– concreto // de pronto / a sus pies / cae un ruiseñor petrificado / se vuelve a mirar / y ve / que el árbol donde estaba atado Marsias / ha encanecido // completamente». Citado por George Steiner en *El silencio de los libros*, Madrid, Siruela, 2011, pp. 155-156.

⁹ *Ibidem*.

en el silencio del amor al que en su interior se aferró como un naufrago a la única tabla rescatada del naufragio, se transformó en palabra resucitada y rearticulada en el Evangelio. ¿Y qué decir de Paul Celan, el poeta contemporáneo de Levi, cuya poesía el propio Levi –tal vez recordando la Babel de dolor de Auschwitz y de Hurbinek– comparó con los estertores de un agonizante? En la oscura claridad de sus poemas, en su sintaxis torturada –que más que con los estertores de los agonizantes habría que comparar con los sonidos desesperados de un mudo o con las glosolalias de Hurbinek–, hay un afán de refundar el sentido destrozado por la barbarie del nazismo y sus violencias¹⁰.

Donde la violencia –que es la consecuencia de la degradación y de la corrupción del lenguaje– impera, lo mudo se establece. A pesar de que en un mundo así se sigue hablando¹¹, el sentido en realidad está amordazado y los seres humanos que aún tienen alguna noción de la sacralidad y la importancia del lenguaje en el orden de la humanidad y de la vida civil, experimentan la sensación de estar atrapados en la desesperación de la mudez, pero también la posibilidad de desatlarla.

Mi vida, durante sus últimos cinco años, ha estado para mi desgracia marcada por esta doble experiencia. Lo que a continuación narraré¹² coincide con ella.

En el mes de mayo de 2016, al lado de expertos forenses de varias instituciones y de varias víctimas de desaparición, trabajé durante 15 días como testigo en la espantosa tarea de exhumar 117 cuerpos y 12 restos de las fosas clandestinas de Tetelcingo, en Cuautla, Morelos. Esos cuerpos –algunos violentados horriblemente– habían sido enterrados por el gobierno de Graco Luis Ramírez Garrido Abreu como basura, a la manera del crimen organizado –una práctica común, según declaraciones del propio gobernador, de todas las fiscalías del país, lo que afirma, en su cinismo, crímenes de lesa humanidad que nadie en México persigue. En los últimos 10 años México se ha plagado de esas fosas. Una de las víctimas que acompañaba esta dura y dolorosa tarea humanitaria me narró lo que a su hija, cuyo cuerpo fue recuperado de una de esas fosas en otro estado, le habían hecho –una más de las cientos que he recogido durante estos años. No lo consignaré porque la violencia a la que fue sometida esa muchacha pertenece a ese género de cosas que derrotan el lenguaje. Enmudecimos. Sólo los sonidos del gemido y del sollozo salían de nuestros labios. En ese momento recordé una vez más lo que cinco años atrás me sucedió cuando me enteré del asesinato de mi hijo Juan Francisco¹³: después de escribir sobre un pobre papel mi último poema me quedé mirando estúpidamente el vacío y desgarrado, impulsado por los sonidos que había garrapeado, abrí la boca todo lo que pude para gritar. A pesar del dolor que me impulsaba ningún sonido salió de mi boca. Repetí, sin darme cuenta, *El Grito* de Edvard Munch, tan primitivo y terrible que, como el relato que acababa de escuchar, supera toda descripción: un grito sin sonido, el grito de una mudez

¹⁰ Véase al respecto Javier Sicilia, «Profetismo y vacío» y «Paul Celan, la respuesta del silencio», de próxima publicación.

¹¹ Si algo caracterizó tanto a la Alemania nazi, como al México de hoy, sembrado de cadáveres, de desaparecidos y de fosas clandestinas, y a todas las sociedades donde la violencia se establece, es que las palabras brotaban y brotan por todas partes –más aun en un México en el que las palabras se han multiplicado por el desarrollo de las tecnologías de comunicación. Pero al emplearse para hablar de frivolidades, justificar las falsas políticas, distorsionar la historia y encubrir crímenes y bestialidades, se les vacía de sus significaciones profundas produciendo una grave anomia social donde aparece lo mudo.

¹² Esto que narraré fue escrito como un antecedente del presente ensayo en mi artículo «Mudez y violencia», aparecido en la revista *Proceso*, 2070 (2016), <http://www.proceso.com.mx/446641/mudez-y-violencia> (fecha de consulta: 01/11/2017).

¹³ Véase al respecto mi novela autobiográfica *El deshabitado*, México, Grijalbo-lProceso, 2016.

total que chillaba por toda Manila y hacía vibrar el paisaje de dolor. Ese alarido dentro del silencio, esa espantosa y absoluta mudez era, para decirlo con Steiner, «la lamentación salvaje y pura de la inhumanidad del hombre y la devastación de lo humano»¹⁴ que volvía a repetirse una vez más a lo largo de milenios de historia humana.

Pero al igual que en la glosolalia de Hurbinek, que en el grito de Jesús en la cruz, que en el chillido de Marsias, que en el alarido de Orfeo, que en la poesía más críptica de Paul Celan, en ese mudo grito de Manila y en esa mudez que compartía, a través de los gemidos, con otra víctima a orillas de unas fosas infernales, estaba también, una vez más, la posibilidad del resurgimiento del sentido. El hecho de que en el centro de esa violencia inhumana, atenzados por la mudez, aquella madre y yo estuviéramos unidos en el silencio del amor, mientras a unos cuantos metros de nosotros un grupo de hombres y mujeres, reunidos por ese mismo amor, inhumaba cuerpos salvajemente humillados para reconocerlos, dignificarlos y devolverlos a sus familiares; el hecho de que cada vez que se rescataba a uno de ellos de su infernal olvido, las víctimas salieran a recibirlo con un letrero que decía: “¡Bienvenido!”, el hecho de que esas mismas víctimas pintaran bajo una de las carpas que habíamos levantado sobre el asfixiante páramo una alegoría sobre lo que allí estaba aconteciendo, mientras entonaban el *Himno a la alegría*, todos eso, que sucedía en un poblado tan pequeño como lejano, volvía por unos instantes a llenar de significados el mundo. Con ello no le devolvíamos la vida a esos cuerpos. Los rescatábamos de la oscuridad del olvido, como lo hizo la palabra de Levi con Hurbinek. Tampoco los redimíamos del atroz sufrimiento por el que pasaron antes de que la violencia intentara, en un último gesto de inhumana vileza, desaparecerlos, borrar la huella de su paso entre nosotros, sumirlos en la mudez eterna del averno; menos aún devolvíamos al mundo de los seres humanos las decenas de miles de cuerpos enterrados, a lo largo y ancho del país, en fosas semejantes o desaparecidos para siempre en crematorios clandestinos como los de Auschwitz, o bajo litros de ácido. Simplemente rescatábamos del olvido 117 cuerpos y 12 restos. Ni siquiera deshacíamos el atroz pasado que, semejante al mío y al de la víctima que me narró el suplicio de su hija, seguirá vibrando en el paisaje con el mismo mudo grito de Munch. Pero ¿no fue acaso en un rito fúnebre semejante en donde hace miles de años, en medio de la inhumanidad y el salvajismo, el lenguaje encontró su lugar en el hombre y nació el sentido y la palabra paz, hermano, amor?

Habría que afirmarlo. Cada vez que la humanidad ha intentado enmudecerse, enmudeciendo a franjas inmensas de seres humano por la utilización del lenguaje como mera instrumentalidad, el milagro de la palabra, reintegrada a su condición adámica, vuelve a surgir –como los primeros brotes de una semilla cuando despuntan de la dureza la tierra– de las zonas preservadas del silencio para refundar el sentido y rescatar y guardar la memoria de las víctimas, de los olvidados, de aquellas inmensas franjas de humanidad que el galimatías de la violencia ha querido borrar bajo su siniestra sintaxis. Este acto milagroso de la palabra que viene del silencio preservado, este lenguaje, que en su condición de memoria, rescata el grito que busca ser palabra, asume el carácter de la restitución y preludia, en su condición de imagen creadora de Dios, la restauración, en la resurrección, de lo quebrado, es decir, de aquellos que han sido lanzados al infierno de la desmemoria histórica por la fuerza de la violencia.

La palabra, por lo tanto, no logra la redención total. Es, como digo, una mera imagen de la resurrección que nos aguarda más allá del tiempo de la historia. Pero en la medida en que lo logra permite mantenerla, esperarla.

¹⁴ George Steiner, *La muerte de la tragedia*, México, Fondo de Cultura Económica/Ediciones Siruela, 2012, p. 277.

Hay, en este sentido, una hermosa historia de la tradición jasídica que el escritor Yosef Agnón contó a Gersho Sholem y que Giorgio Agamben recoge en un libro que lleva el título de esa misma historia, *El fuego y el relato*¹⁵. La reproduzco:

Cuando el Baal Shem debía resolver una tarea difícil iba a un determinado punto en el bosque, encendía un fuego, pronunciaba las oraciones y aquello que quería se realizaba. Cuando una generación después, el Maguid de Meztrich se encontró frente al mismo problema, se dirigió a ese mismo punto en el bosque y dijo: “No sabemos ya encender el fuego, pero podemos pronunciar las oraciones”, y todo ocurrió según sus deseos. Una generación después, Rabí Moshe Leib de Sasov se encontró en la misma situación, fue al bosque y dijo: “No sabemos ya encender el fuego, no sabemos ya pronunciar las oraciones, pero conocemos el lugar del bosque, y eso debe ser suficiente”. Y en efecto, fue suficiente. Pero cuando, transcurrida otra generación, Rabí Israel de Rischin tuvo que enfrentarse a la misma tarea, permaneció en su castillo, sentado en su trono dorado, y dijo: “No sabemos ya encender el fuego, no somos capaces de recitar las oraciones y no conocemos siquiera el lugar del bosque, pero de todo esto podemos contar la historia”. Y, una vez más, con eso fue suficiente.

Frente a una modernidad cada vez más bárbara que, obnubilada por el puro poder de su progreso y el uso del lenguaje como instrumento de ese poder, quiere destruir lo humano, desaparecer a sus víctimas en el olvido y devastar la tierra, el lenguaje, como sentido, significado y memoria, permite preservar lo que fue y abrirlo a la redención. Mientras se preserve el amor –la palabra que nombra y recuerda lo que fue, es una de sus formas– el silencio de Dios, del que emana la palabra, prepara en él la resurrección donde todo volverá a ser nombrado de nuevo. La palabra humana es así un dique contra el olvido que se dispone, en una desesperada espera, a la restitución, en el silencio del Eterno, de lo que rescatado en su palabra, ha sido y fue enmudecido.

Casa de Cuauhtemotzín, octubre de 2016.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio, *El fuego y el relato*, Madrid, Sexto Piso, 2016.
- Benjamin, Walter, «Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos», en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV*, Madrid, Taurus, 1991.
- Forster, Ricardo, *La travesía del abismo. Mal y Modernidad en Walter Benjamin*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Illich, Ivan, «La elocuencia del silencio», en *Alternativas, Obras reunidas I*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Levi, Primo, *Trilogía de Auschwitz*, México, El Aleph Editores, 2005.
- Sicilia, Javier, *El deshabitado*, México, Grijalbo-IProceso, 2016.
- , «Mudez y violencia», *Proceso*, 2070 (2016), <http://www.proceso.com.mx/446641/mudez-y-violencia> (fecha de consulta: 01/11/2017).

¹⁵ Giorgio Agamben, *El fuego y el relato*, Madrid, Sexto Piso, 2016.

- Steiner, George, *La muerte de la tragedia*, México, Fondo de Cultura Económica/Ediciones Siruela, 2012.
- , *El silencio de los libros*, Madrid, Siruela, 2011.
- , «El silencio y el poeta», en *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.